

Explicar as evidências, descobrir o que permanece escondido

AUTOPSICOGRAFIA

“O poeta é um fingidor.
Finge tão completamente
Que chega a fingir que é dor
A dor que deveras sente.

E os que lêem o que escreve,
Na dor lida sentem bem,
Não as duas que ele teve,
Mas só a que eles não têm.

E assim nas calhas de roda
Gira a entreter a razão,
Esse combóio de corda
Que se chama coração.”

Fernando Pessoa

A sociedade de bairro, de que é exemplo Alfama, refere-se a um fechamento social evidente. Qualquer lisboeta sabe onde fica o bairro ou mete-se num taxi e facilmente o achará. Se perguntar numa agência turística ou na Câmara Municipal concerteza lhe oferecerão vários motivos para destacar o bairro: as festas populares, as marchas, o fado, a arquitectura, a vida nocturna. Nenhum desses traços, nem sequer o seu conjunto, por si só, identifica a singularidade do bairro. Segundo o autor da pesquisa que seguimos, António F. da Costa (1999), há que procurar na espessura e complexidade da vida social as bases e a sustentação materiais das expressões culturais que emanam, tão vivazes, da sociedade de bairro e a tornam projectável e consumível enquanto identidade e produto urbano, por oposição e/ou concorrência com a cultura e a vida social de outros bairros e outras zonas urbanas.

Da mesma maneira os limites físicos do bairro, sendo definidos, são suficientemente instáveis para constituírem objecto de interpretações e negociações localistas entre os entendidos no vernáculo cultural e politicamente iniciados em tais subtilezas. Não se tratam de meros exercícios de erudição popular mais ou menos elaboradamente recolhidos por etnógrafos. São principalmente lutas sociais fundadoras da solidariedade e da identidade do Bairro, que se contrapõe aos de fora, incluindo aí os serviços administrativos do Estado encarregues do controlo político e demográfico das populações, para o que precisam de desenhar as delimitações legais das freguesias e do bairro de modo legítimo.

As dinâmicas e identidades sociais que suportam a cultura popular de bairro são caracterizáveis através do conhecimento dos hábitos sociais, das expressões culturais locais. Isso, por si só, é porém insuficiente para compreender o génio que anima este bairro típico e que o torna especial. O carácter particular da sociedade de bairro é, muitas vezes, obscurecido por jogos de apresentação e encobrimento, intencionais ou decorrentes da naturalização dos hábitos de fechamento, para que o autor recorrentemente alerta.¹

¹ A decisão anunciada por Costa (1999) de renunciar a uma metodologia de investigação-acção para este seu trabalho, reduziu ao mínimo o interesse do investigador e dos seus informantes de se referirem às intenções sociais dos diversos agentes, às relações de força intra bairro e no quadro autárquico, aos projectos de transformação e de conservação que procuram estabelecer programas de actuação.

Analiticamente podemos distinguir os níveis vitais orgânicos (condições económicas e arquitectónicas), a vida social própria do bairro (situação perante o trabalho e ciclos quotidianos e sazonais), a vida cultural, para consumo interno e para consumo externo, e a vida de representação, política e de comercialização local, autárquica e de outros níveis, mas também de defesa face às agressões externas que são desviadas para os sectores menos poderosos.²

Esta divisão em quatro níveis da realidade permite-nos mostrar como estamos perante uma construção social, uma figuração específica, resultante de um processo evolutivo empírico complexo, à margem de eventuais planos e estratégias voluntaristas dos actores. Certo é a evidente manutenção, em permanência e a um alto nível de representação social, da uma identidade de Alfama, partilhável pela maioria dos moradores, que outros bairros de Lisboa não manifestam.

Há um efeito de concorrência mercantil, no que toca à limitação do número de lugares visitáveis pelos turistas, que reduz a visibilidade dos espíritos bairristas. Apenas alguns lugares serão mobilizados para esse fim. Mas há também uma densidade de auto-institucionalização das relações sociais informais no bairro que não se verifica em todos os outros.³

Um das condições prévias para que a cultura popular urbana possa emergir e manter-se é a de um entendimento colectivo, comunitário, sobre a gestão dos espaços públicos pela diversidade de actores sociais que possam habitá-los, usá-los, desfrutá-los ou rentabilizá-los. A aparente concórdia comunitária, tal como é imaginada pelo visitante, a quem o local aprendeu, entre pares, a receber com certas maneiras, esconde equilíbrios instáveis e conflitos respeitadores dos diversos (des)níveis da sociedade.⁴

Para o sociólogo, é tão relevante e complicado explicar as evidências (a força inovadora da cultura popular) quanto o é descobrir aquilo que se desconhece (as intensas relações cidade-campo que entretecem a cultura urbana e ribeirinha), cf. Costa (1999). Tome-se outro exemplo: o da sociedade de corte. Não se pode dizer que não se tenha conhecimento de muitos dos hábitos sociais do tempo de Luís XIV. Mas continua a ser um mistério o valor surpreendente que os cortesãos atribuíam às regras de etiqueta, cuja racionalidade nos escapa e cujo sentido nos parece risível. Como nos pode fazer franzir o sobrolho de desconfiança como um senhor absolutista se fazia obedecer numa corte encimada de seus familiares, cuja finalidade mais conhecida era encontrar formas de o substituir no posto máximo do Estado, podendo ser utilizado o regicídio como método de controlo do poder.

Norbert Elias (2001), que estudou o assunto, procura encontrar nas evidências – a tensão social vivida nas cerimónias do “lever” e do “coucher”, oportunidades usadas pelo rei para sinalizar simpatias e desaprovações que se comentariam por toda a corte,

² Sinal disso é a recorrente explicação popular de que o povo de Alfama não é aquilo que por vezes se diz, como forma prévia de se desculparem perante o estranho da práticas menos lícitas de que possam ser vítimas durante a visita ao Bairro. Os populares, digamos assim, demarcam-se do povo abstracto, esse simpático um pouco vadio e imprevisível, como o fadista típico, da mesma maneira que as autoridades e representantes locais o fazem.

³ Evidentemente que as posições relativas no mercado turístico se podem alterar, e alteram, como também as competências de representação se podem desenvolver ou decair, por exemplo, tendo em atenção a oferta de produtos turísticos de iniciativa privada sediados no bairro, a animação das associações recreativas e também o nível de consumo interno e externo desses serviços, mais ou menos castiços ou estilizados para “inglês ver”, como se costuma dizer.

⁴ As condições através das quais tem sido possível – e benéfico para muitos dos moradores – organizar a sociedade de bairro serão, presume-se, de natureza primordialmente social, ainda que possam resultar da procura de trabalho (na estiva) e em mobilização de recursos económicos (durante as vendas na altura das festas). Efectivamente a sociedade de bairro não é aliada do capitalismo. É principalmente uma forma de expressão da reivindicação de dignidade humana, cuja vertente cultural é particularmente relevante.

por exemplo – o que se esconde na vida da corte: a delicada e tensa interdependência configuracional entre personagens dos mais poderosos que as sociedades humanas conheceram.

Também neste caso se pode aplicar a mesma referência analítica de quatro níveis acima sugerida. Os modos de vida da nobreza e da burguesia eram contraditórios, mas puderam ser conciliados pela instituição real, por razões que se podem resumir como resultado do desenvolvimento de sistema de solidariedade militar entre parceiros, entre os quais uns se tornavam, paulatinamente, mais poderosos que outros, e pelo impacto do incremento do comércio induzido pela exploração dos produtos de além-mar que encareceu o modo de vida dos nobres e lhes sapou o valor dos recursos de que dispunham para o fazer. Elias mostra como, diferentemente em cada país moderno emergente, a realeza funcionou como mediadora na canalização de recursos financeiros para alimentar a nobreza que, por sua vez, se envolveu numa luxuosa competição de afirmação de *status* pela demonstração de capacidade de consumo aristocrático, distinguindo-se da burguesia em fase de afirmação social e política.

Se temos a noção que nos bairros populares, as famílias faziam pela vida, para evitar a fome e superar as carências de bens essenciais, Elias chama-nos a atenção de que para a aristocracia o luxo era um produto essencial, sem o qual a sua existência pessoal e social não seria viável. Para garantir isso mesmo, as famílias nobres, as mais poderosas, hipotecavam-se à vida na corte e à satisfação dos desejos reais, tornando-se penosamente prisioneiros voluntários na corte, condição de manutenção, à custa do tesouro real, dos *status* de linhagem herdados, redistribuídos entre os familiares.

Tal estado de coisas, insiste Elias contra a facilidade romântica com que os historiadores imaginavam o Rei Sol a pessoa mais livre que o mundo já conheceu, representou para a realeza um programa de trabalho quotidiano altamente disciplinado e intensivo. Praticamente o Rei está permanentemente ao serviço, desde o “*lever*” ao “*coucher*”, sempre atento aos negócios do reino mas também ao principal de entre eles: aos frágeis equilíbrios da corte, sempre reverente mas também insatisfeita e subjectivamente desdenhosa perante os privilégios. As exigências de contenção das emoções que a vida cortesã implicavam para os aristocratas não isentam o Rei do mesmo ou maior rigor, dadas as consequências que qualquer transgressão poderia ter para os seus autores.

Esse exercício de disciplina tinha as suas escapatórias, por exemplo na informalidade das vidas amorosas, nas diversões nos salões da corte, no espectáculo do *glamour* cortesão, nas épocas de vida no campo que a corte organizava. Mas não eram tão separados como são hoje os espaços privados e públicos, dentro da sociedade cortesã. Tal como nos bairros populares com identidade, a liberdade criativa e imaginativa da cultura cortesã está ao serviço – e por isso condicionada - pelos deveres de representação pessoal, familiar e de ordem social, susceptíveis de múltiplas interpretações e intervenções, externas e internas.

A corte de Versailles corresponde a um esforço evidente de fechamento social por exclusão, cf. Parkin (1979). Já não é tão claro como tamanho poder ali se concentrou e como se veio a desvanecer. Os historiadores, critica Elias, explicam o esplendor da corte pela personalidade do Rei Sol, ignorando os fortes constrangimentos pessoais e existenciais que forçaram um homem sem génio a cumprir um papel social de enorme vigor, como expressão de forças sociais interdependentes, como pólo de uma configuração social particular. Ainda hoje em dia, como é visível nas revistas cor-de-rosa ou quando há casamentos reais, nem só os historiadores se sentem prostrados perante a figuração do poder. Os mistérios que transformam pessoas em personagens aristocráticas são perscrutados por enormes públicos, por vezes mimando nas maneiras, nos adereços ou no estilo de vida, aqueles que lhes parecem viver uma condição sobre

humana, eventualmente na intenção de simbolicamente partilhar o respectivo estatuto social ou simplesmente experimentar vivências extraordinárias.

Alfama é um bairro popular urbano cujo fechamento social se articulou com a vida dos estivadores e do acesso a essa profissão através de sindicatos, incluindo formas de recrutamento selectivo de longa distância (por exemplo, desde uma região específica da Serra da Estrela, de onde são originários muitos dos actuais habitantes de Alfama). Os valores fadistas, da esperteza, da ligeireza, da auto-defesa, de boa disposição e da protecção comunitária dos “seus”, correspondem à configuração tradicional, ainda muito viva na memória das pessoas e nas práticas quotidianas e culturais, apesar de as condições sociais objectivas estarem em acelerada transformação (por exemplo: as profissões marítimas já não ocupam a maior parte dos residentes). Também neste caso, como acontece com a realeza e a nobreza, há muitos imitadores do espírito fadista: artistas apaixonados pela descoberta da “genuinidade” do fado, que se inspiram nas vidas populares dos(as) cantadores míticos(as) ou animadores de fenómenos que os sociólogos urbanos chamam *gentrification*.

Parte importante do mistério do desconcerto entre as evidências mais firmes e os segredos mais bem guardados é resultado do próprio fluir do tempo e das vidas que com ele decorrem, transformando e transformando-se, de maneiras descoordenadas mas articuladas, como configurações, no dizer de Norbert Elias.

As representações produzidas a partir do exterior ou do interior das sociedades, fazem evidências, sem haver preocupação de sustentá-las empiricamente. As representações, os símbolos, as culturas, embora constituindo um nível de realidade inspirado nas coisas e nas naturezas, são discerníveis destas últimas. São estilizações produzidas pelas competências expressivas dos seres humanos que, por o serem, enfatizam alguns traços da realidade e, intencionalmente ou não, desvalorizam ou escondem outros traços da mesmíssima realidade. Por outro lado, como o nível social dos sistemas de representações e de signos é ele mesmo uma coisa, uma natureza embora de tipo diverso das coisas naturais, ao desligar-se do real (nos mundos expressa e reconhecidamente fantasiados) passa a poder associar-se a pedaços de realidade especialmente mobilizados para o efeito. O nível simbólico, apesar da sua falta de densidade e da continuidade que caracteriza a matéria e o mundo tal como é concebido pelas ciências naturais, remete para uma hipertextualidade onde o labirinto entre aquilo que realmente pode ser experimentado, genuinamente, e aquilo que só o pode ser através da imaginação, em modo lazer, se organiza de forma virtual.

As mesmas representações podem e assumem sentidos diversos não apenas conforme que é protagonista, artista, mas também conforme o ambiente e os modos de recepção dessas representações. Uma vez, aparentemente, mais evidentes, outras vezes mais parecem estratégias de encobrimento, num jogo em que, de facto, ninguém sabe exactamente onde mora a verdade autêntica.

Da mesma maneira que a infinidade teórica de possibilidades de manipulação simbólica possibilitada pelas novas tecnologias de informação, através das redes de computadores, se realiza de forma específica, configuracional, em função dos investimentos realmente feitos pelos humanos em sociedade – na organização do sistema financeiro, na ligação entre as comunidades científicas, no sexo virtual, na organização de movimentos sociais, etc. – também aquilo que acaba por se revelar como evidente no *port-fólio* da identidade de uma determinada sociedade deve poder ser experimentado de forma convincente por terceiros. Como dizia o poeta, até a mentira para ter profundidade tem que ter à mistura qualquer coisa de verdade.

As evidências são resultado, ao mesmo tempo figurado (imaginado) e configurado (submetido a uma ordem particular, a uma disciplina organizadora e sintetizadora do

caos), de uma determinada experiência. Por isso elas podem ser verdadeiras (quando os nossos interlocutores as vivem de forma equivalente) mas são sempre susceptíveis de serem animadas por descobertas, isto é, jogadas sociais de consolidação ou de perturbação da ordem, cujos resultados práticos podem ser surpreendentes, tanto para os actores como para os observadores.

Em geral, as configurações sociais são, tanto na paz como na guerra, resistentes à manipulação dos particulares, entretanto habituados a proceder de maneiras pré-concebidas por *habitus*. Acontece, extraordinariamente, que uma determinada intenção social jogada como do costume, ou de uma forma apenas ligeiramente diferente, resulta, inesperadamente ou intencionalmente, na reorganização geral das evidências e da ordem noutra configuração social.

O trabalho em ciências sociais, uma vez estabelecidas no século XIX, tal como a teoria da literatura de Roland Barthes definiu, não é uma invenção das evidências mas um estudo do efeito de pequenas alterações discursivas nas interpretações das configurações sociais. Nos casos vertentes, dos estudos de Costa e Elias sobre, respectivamente, um bairro popular urbano e a corte absolutista de Luís XIV, o termo sociedade é utilizado de maneira pouco habitual. Sociedade costuma ser uma noção reservada para pensar populações enquadradas por Estados-nação ou, noutra acessão, para nos referirmos a contratos legais para fins empresariais.

Porque é que os autores não escolheram, por exemplo, o termo comunidade como resultado do estudo do bairro e da corte? Que diferença faria?

Medo e a confiança

Um trabalho sociológico de entrevistas em meio familiar, como imaginámos poder realizar no quadro do presente estudo, não encontrou, do lado dos nossos entrevistados potenciais, nenhum tipo de receptividade. Mesmo a simples entrevista pessoal gerou situações risíveis de fugas dos nossos interlocutores para nos evitarem.

Como qualquer outra forma metodológica, também a nossa intenção de organizar entrevistas com famílias de não nacionais em Lisboa é intrusiva. Beneficiamos, nós os investigadores das ciências sociais, de uma espantosa colaboração por parte das populações, que nos vai permitindo realizar os nossos inquéritos.⁵ Mas isso não deve ser tomado como certo. Mesmo quando o Estado impõe coersivamente a obrigação de colaboração das populações, como é o caso dos inquéritos organizados por entidades creditadas pelo Sistema Estatístico Nacional, podem acontecer recusas de colaboração.⁶ No caso vertente, descobrimos, na prática, que a colaboração dos imigrantes seria limitada. Percebemos sentimentos de medo nas suas reacções às nossas interpelações. Mesmo nos casos dos que aceitaram falar às nossas entrevistas não directiva. Como também representaram manifestações desiguais de confiança em si mesmos, em nós, entrevistadores, e nas sociedades portuguesa e de origem.

Procurámos evitar ser conduzidos pelos contactos institucionais a que poderíamos recorrer para encontrar, de forma expedita, imigrantes disponíveis para colaborar

⁵ Quando se nos oferece a possibilidade de sermos operados cirurgicamente, perguntamo-nos, naturalmente, se não haverá formas menos intrusivas de realizar o ideal de saúde. Uma dieta, um químico? Se virmos que não nos resta outra hipótese que não seja submettermo-nos, compensamos o medo que sentimos pela confiança que temos no médico e na medicina.

⁶ Isso mesmo aconteceu em larga escala na Holanda e na Alemanha nos anos setenta, tendo originado uma tendência administrativa para recolha de informação substituta dos recenseamentos, por via administrativa. Tradicionalmente, nos países do Sul da Europa tais contestações tem sido menos relevantes, bem como os sistemas administrativos também são menos fiáveis que no Norte da Europa.

conosco. Pensámos que, com algum esforço inicial da nossa parte, a bola de neve de contactos rolaria por fora das redes institucionais e permitiria evitar discursos condicionados às referências ideológicas dominantes nas comunidades a que pertenceriam os nossos entrevistados. No fundo, estávamos a cumprir a regra metodológica que associa as condições ideais de realização de entrevistas ao máximo isolamento da nossa relação com o entrevistado, longe das relações sociais quotidianas. Tal como acontece com o médico, desejaríamos conquistar a confiança do nosso interlocutor, reduzindo-o à sua condição de indivíduo perante a nossa autoridade académica, na esperança de que nessas condições ele fosse capaz de nos revelar não apenas as configurações aparentes mas também as configurações mais profundas e verdadeiras, eventualmente reservadas ou escondidas dos estranhos, eventualmente não suficientemente reflectidas anteriormente.

Geralmente isso não é imaginado pelos investigadores como uma violência. Mas neste caso (como noutros equivalentes)⁷ a forma de contacto com imigrantes na região de Lisboa revelou-se incompatível com o exercício clássico da bola de neve. Ninguém, zero pessoas, entre as várias dezenas que contactámos e conseguimos entrevistar, foram capazes de corresponder à nossa solicitação de nos encontrar novas “vítimas”.

“De facto, o método não resultou de modo tão directo e constante, como se poderia pensar inicialmente. Contudo, se reparares na coluna que diz TIPO (de contacto), vem especificado as pessoas que: 1) de facto não deram continuidade; 2) deram, mas as pessoas contactadas não quiseram e 3) pessoas que deram continuidade (tendo funcionado o método bola de neve). Recordo-me, por exemplo, da Dé (brasileira) - ela própria, contacto informal, que deu origem a mais 4 entrevistadas ou da Rose que também deu continuidade.” (notas de pesquisa de Rita Penedo)

Quando desenhámos a estratégia metodológica, logo entendemos que apresentarmo-nos como estando curiosos sobre as relações que os nossos entrevistados teriam com o sistema prisional não seria boa ideia. O estigma, a desconfiança, o preconceito, seriam concertiza obstáculos que condicionariam – se não impedissem definitivamente – o relacionamento de confiança mínima para que o contacto se estabelecesse e se pudesse reproduzir, como seria suposto poder vir a acontecer, mas não aconteceu na prática. Para o evitar, decidimos utilizar a fase de apresentação do que ao que vínhamos para explicar o nosso interesse na Justiça, o tema mais geral em que queremos incluir a nossa pesquisa. Imaginámos que em alguns casos a conversa acabaria nas prisões, mas noutros casos isso poderia não acontecer, já que nos estávamos a dirigir a uma população particularmente atingida por processos de criminalização (o que não quer dizer que a maioria tenha tido experiências com polícias e prisões). Será que uns e outros, os que se referissem a prisões e os outros, nos apresentariam discursos diferentes ou semelhantes sobre o seu modo de vida e as respectivas relações com as autoridades? Seja como for, a justiça é uma componente fundamental da vida em sociedade e um dos três pilares do poder de estado moderno. Concertiza que todas as pessoas têm uma noção de como funciona a justiça e, eventualmente, terá mesmo tido ou ouvido falar de experiências de terceiros, seus familiares ou amigos ou conhecidos, com as instituições judiciais. Dito isto, seria curioso saber de que modo, no discurso dos nossos entrevistados, a prisão pudesse ocorrer e de que modo se faria a articulação entre o nosso tema central (justiça para os entrevistados, prisões para os investigadores) e o tema de apoio (prisões para os entrevistados e justiça para os investigadores).

⁷ Registámos na mesma ocasião as dificuldades semelhantes encontradas por Baptista e Cordeiro (2002).

O certo é que a recepção foi negativa. Será que a nossa atitude gerou desconfiança? A resposta só pode ser: sim. As causas dessa desconfiança devem ser investigadas, com os elementos de que dispomos.

Nem só a realidade confunde as evidências com o que está encoberto. Também os investigadores podem usar as suas prerrogativas para, intencionalmente ou não, olhar para o lado errado do real. No caso da Justiça, aquilo que para o investigador gera “instintivamente” um sentimento de confiança – a instituição judicial – será que no caso do imigrante ele vive o mesmo sentimento?

Falar de justiça remete-nos para dois tipos de realidade:

- a) a lei dos livros, a lei dos legisladores, plena de boas intenções e palavras redondas para tranquilizarem e moralizarem os povos;
- b) as práticas policiais e judiciais (e também prisionais) que executam a lei na prática.

Ora, cada um destes dois mundos é socialmente bem distinto. Quem faz e discute as leis são gente de classes sociais cujas taxas de criminalização são extremamente baixas, quando comparadas com as mesmas taxas das populações que menos acesso à compreensão e à participação política e cívica. Falar de prisões é falar de um mundo perigoso e repugnante, do mais baixo que há na escala social, onde as potencialidades de participação social são reduzidas ao mínimo, por ordem judicial.

O nosso micro mundo isolado da entrevista é atravessado, violentamente, pela separação dos nossos estatutos sociais diferenciados perante a justiça.

Uma das dificuldades deste nosso trabalho é o de compreender o sentir emocional profundo, aprendido nas dificuldades da vida de imigração e marginalidade, de que os investigadores apenas têm uma noção muito vaga e superficial. Falámos com estrangeiros, cuja expressão em português pode não ser fluente, mas principalmente com os quais a nossa empatia (ou falta dela) nos levou frequentes vezes a não seguir os seus raciocínios.

Por justiça nós, entrevistadores, tendemos a reconhecer um valor positivo. No caso dos imigrantes, para além disso, sentirão também a necessidade de escapar à justiça, que os impede de entrar nos países europeus do Ocidente de maneiras legais. Para isso a) podem projectar sobre si mesmos a negatividade da situação (assumindo-se como pessoas más, por natureza, ou escamoteando de si mesmos essa parte da sua vida, que a seus olhos se encurta ao máximo e se elimina se possível, pelo menos perante os outros) b) como podem projectar contra as instituições a arbitrariedade que decorre do facto de as condições serem de abundância de mão-de-obra ilegal e de fraca fiscalidade e tolerância da exploração desse tipo de força de trabalho.

Embora os investigadores sejam os donos do verbo e do estatuto social de conhecedores, na prática não fomos capazes de prevenir a nossa própria ignorância das condições de vida imigrante. Verificámos isso ao trabalhar as entrevistas transcritas. Por vezes, quando o(a) entrevistado(a) estava finalmente a organizar um pensamento interessante para os nossos objectivos éramos nós que interrompíamos o esforço de colaboração (tão difícil de obter) com outra pergunta, com um reforço disparatado. Apesar do nosso esforço de empatia voluntariosa, ao relermos as transcrições das entrevistas, a nossa desintonia com os sentimentos dos nossos informantes ficou revelada. Fez-nos lembrar certas equipas de futebol que trocam muito bem a bola e se esquecem de marcar os golos. Tão insistentes estávamos na dura tarefa de arrancar alguma frase dos nossos informantes, rígidos e em firme posição defensiva, que nos embalávamos. Quando, finalmente, a entrevista começava a revelar algum discurso

interessante, por vezes não nos controlámos de modo a deixar correr fugazes e tímidos pensamentos relevantes.

Como nós, provavelmente muitas outras entidades que procuram imigrantes poderão manifestar essa ignorância junto deles. Os equívocos de comunicação são muito conhecidos nestes casos. Por isso mesmo se tornou regra internacional de respeito pelos direitos humanos garantir, nas relações dos imigrantes com as autoridades de segurança e de justiça, a colaboração de interpretes, com vista a garantir que os primeiros tenham condições de compreender exactamente aquilo que se passa. O que por vezes não acontece, mesmo assim. Em sentido inverso, não será de admirar que, na medida das respectivas possibilidades e interesses, os imigrantes (tal como outros sectores sociais mais criminalizados) possam desenvolver práticas de encobrimento das suas práticas ou de si mesmos, para evitar mal entendidos ou para fins de exploração mais ou menos ilegítima da sua situação.

Apenas num número limitado de entrevistas revelámos, já no final, o nosso primeiro interesse temático sobre prisões. Pelo estudo das respectivas reacções poderemos avaliar de que modo a desconfiança com que nos confrontámos terá tido origem na evidência, que poderia eventualmente ter sido entendida pelos entrevistados, das nossas segundas intenções.⁸ Ou, dito de outra maneira, falar de justiça para grupos sociais sob perseguição tão intensa como os imigrantes do início deste século em Lisboa, não é menos repugnante e ameaçador do que falar directamente de prisões?

A sociedade como representação

As evidências de que partimos para uma investigação sociológica correspondem ao estado do nosso conhecimento, que devemos testar e confirmar. Fazêmo-lo através de sucessivas pequenas (ou grandes) descobertas, que ou se ajustam às evidências ou nos obrigam a reorganizá-las, na medida em que formos capazes de o fazer. Na medida em que formos capazes de surpreender a nossa própria ignorância e os nossos preconceitos. Quando Klaus Eder (1993) nos chamou a atenção para a crescente relevância da intervenção cultural na luta de classes, anteriormente pensada como sendo mais movida pelo confronto de exércitos (civis ou militares) com objectivos contraditórios política e economicamente bem definidos, não podia adivinhar que, poucos anos depois, os ataques (civis e militares) aos estados modernos seriam outra vez dominados pelas armas e, também, pela luta (culturalmente pobre) pela hegemonia ao nível das representações sociais maniqueístas, mas politicamente, eficazes do bem e do mal.⁹

O mal, tal e qual nos é globalmente sugerido, deve ser combatido com as forças de segurança que, por sua vez, nos devem defender dos que venham do exterior. Por exemplo, opõe-se frequentemente a defesa do nosso modo-de-vida ou da democracia à moral fundamentalista de religiões não dominantes na Europa e à luta política armada. Outras sensibilidades preferem chamar a atenção das desigualdades internas e externas

⁸ Não vemos nisto nenhum problema deontológico. Nunca sentimos estar a enganar os nossos entrevistados e muito menos a usá-los para finalidades perversas para eles ou para seja quem for.

⁹ O chamado terrorismo não é a única oposição global organizada contra o estado da coisa moderna. Os movimentos alter-globalização, a que provavelmente Eder mais se referia, existem e têm níveis de eficiência altos, mesmo se discutíveis. Infelizmente não falta quem pretenda confundir duas realidades completamente distintas. Mas não é preciso fazê-lo para se perceber como, logo desde o segundo Forum Social Mundial em Porto Alegre as respectivas actividades ficaram condicionadas àquilo que se chama “luta antiterrorista”. Para o caso do nosso estudo, embora não tenhamos comunidades de imigrantes considerados de risco em Lisboa, os canais de encaminhamento das brigadas que organizaram atentados na Europa passam pelos canais de imigração.

dos nossos modos-de-vida e das limitações da participação democrática que tem trazido dificuldades estratégicas ao Ocidente.

De um lado, hoje em dia com ambições politicamente hegemónicas, concebe-se a cultura como um dado tão estabilizado e tão identificado que a) nós somos isso que nos é dado como ideal naturalizado, mesmo se não o desejemos; b) os outros são outra coisa; c) cada indivíduo só pode escolher entre a) e b). Tal como os neo-nazis têm vindo a defender na Europa, qualquer mistura cultural pode deslaçar a nossa frágil hegemonia ocidental. É este entendimento que pode ser resumido, sem grandes erudições, na luta entre o Bem absolutizado pela eminência do confronto (que se não for real terá que ser inventado) e o Mal. Outro lado, conciliador, confirma a existência de diversas culturas fechadas entre si, mas declara deveres de tolerância dos dominantes perante os dominados. Para uma crítica da versão multiculturalista das práticas sociais ler Bauman (2001:89 e seg.).

Por oposição há quem defenda direitos iguais para todos os trabalhadores e respectivas famílias, independentemente da nacionalidade, afinal a fonte principal de identidade cultural que é reconhecida pelos culturalismos politicamente dominantes.

Este debate tem, evidentemente, consequências ao nível das políticas de recepção de imigrantes. Para as primeiras posições, o combate à violência é um problema policial (que tem tendência para ser militar) e para as últimas posições a violência tenderá a atingir níveis tanto mais aceitáveis quanto houver mútuo reconhecimento e interferência respeitosa entre as diferentes culturas, sejam elas locais, regionais, nacionais, europeias, transnacionais ou entre imigrantes e imigrantes e nacionais. Nesta última acepção o problema não apenas um assunto militar mas é principalmente um assunto político. A expansão de estados-de-espírito desesperados é favorecida ou contida, nomeadamente pela regulação judiciosa da exploração da natureza (no caso da energia dos fósseis, por exemplo) e das pessoas (tráficos de humanos, aí incluindo as migrações), tanto a níveis nacionais como a nível global.

Na prática, no caso do atentado de Madrid em 11 de Março de 2004, uma parte significativa dos falecidos e dos feridos era de imigrantes clandestinos a trabalhar na região. Quer dizer: os canais clandestinos de imigração ilegal encobriram os movimentos dos bombistas (provavelmente tão suspeitos quanto outros movimentos de outros clandestinos, aos olhos da polícia e dos próprios imigrantes) cujas bombas os foram matar, a alguns deles, quando se dispunham a ir trabalhar, sabe-se lá em que condições de exploração. Tal como com a outra criminalidade, também aqui as vítimas serão, em grande parte, da mesma extracção social dos recrutas operacionais desesperados.¹⁰ Serão consequências inevitáveis desta nossa condição global actual o reforço consecutivo dos meios de controlo da imigração, sempre que acontece um incidente desta natureza. Isso mobilizará exércitos, polícias, magistrados, profissionalmente desconfiados de estrangeiros.

É, pois, bastante provável, que a maneira como os não-nacionais encaram o Estado, a justiça e as prisões em que todos vivemos seja razoavelmente diferente da nossa, da dos nacionais, principalmente dos que vivam em condições materiais diferentes das suas. Mas também dos nacionais que vivam em condições semelhantes mas possam beneficiar de (usar) os direitos de cidadania como forma de animarem, digamos assim, identidades sociais decaídas. O racismo e a xenofobia, como alerta Tom Burns, são dos problemas políticos europeus mais relevantes, pois não apenas se verifica uma tendência para o aumento da expressão desses sentimentos, como se desconhece praticamente

¹⁰ No caso vertente, a primeira medida anunciada pelo governo imediatamente a seguir aos atentados foi legalizar postumamente os imigrantes ilegais. Porque não legalizar os vivos?

como se pode lidar com eles, isto é qual a vacina de civilização que torna improvável tentações de exclusão social baseada na etnia.

Mais uma vez encontramos provas de estarmos a trilhar caminhos desconhecidos e/ou abandonados. Em tempos de tensão e angústia, como os que vivemos, caracterizados pela aspiração frustrada a mundos confiáveis, pelas sociedades de risco, as certezas dos nossos antecessores no progresso inelutável, também para os imigrantes, que mais tarde ou mais cedo, com mais ou menos dor, seriam integrados, tornaram-se táticas defensivas que privilegiam estratégias globais de exclusão (cf. Young 1999). Inegavelmente são os não-nacionais quem mais sofre tal realidade:

Sabemos que a comunidade imigrante em Portugal representa 5% da população, 10% dos activos e 15% dos presos. É também conhecida a tendência para explicar actos criminosos com o facto de serem causados por gente com comportamentos estranhos e desadaptados, em particular os estrangeiros e os pobres. Isto tanto é assim, que os jornalistas são deontologicamente compelidos a evitarem identificar os arguidos ou suspeitos pela sua etnia ou pela sua nacionalidade, o que se considera ser frequentemente discriminatório ou, independentemente da intenção que denuncie, poder ser causa directa de actos racistas posteriores, por parte das populações.

O facto de tais realidades não serem simpáticas, nem moralmente prestigiantes, remetem para o fundo das nossas consciências colectivas e individuais a procura de respostas e explicações.¹¹ Precisamente o mesmo que se passa com os temas criminais e prisionais, mais propícios a serem tratados por olhares institucionalmente protegidos e comprometidos do que a serem compreendidos de forma independente dos interesses instituídos. Quer dizer: os caminhos do conhecimento destas realidades a) estão desfocados pela distância social entre investigadores e meio social observado, b) estão ideologicamente povoados por medos ancestrais do estranho e da obrigação de corresponder à necessidade de adaptação desajeitada que os imigrantes implicam, principalmente para aqueles que com eles convivem quotidianamente e que, não por coincidência, são também os membros mais instáveis das sociedades de acolhimento, c) são economicamente centrais para o desenvolvimento da vida de muito mais gente do que os próprios imigrantes: as empresas em que trabalham, os familiares que sustentam, os países de origem para onde enviam remessas de dinheiro; os países de acolhimento que precisam de força-de-trabalho disponível e de se reequilibrarem demograficamente, d) estão patrulhados por controlos sociais altamente politizados.

Tudo muda na forma de inquirir conforme a escolha que façamos sobre o que entendamos por sociedade. Teremos que optar entre a) tratar os não nacionais como criminosos potenciais que também trabalham, à moda de como o século XIX olhou os imigrantes de então, tipicamente os camponeses nacionais que procuravam na condição operária e urbana uma vida moderna, e b) tratá-los como os primeiros verdadeiros europeus,¹² dadas as suas capacidades adquiridas de vaguear entre línguas, culturas, povos e condições de trabalho, sem ter nenhuma intenção (ou possibilidade) de resistir à mobilidade e flexibilidade exigidas nas sociedades em rede, para usar a expressão feliz de Manuel Castels. A nossa escolha foi a segunda, e por isso, para estudar prisões, decidimos fazê-lo fora dos quadros institucionais – das prisões e até das instituições de enquadramento das comunidades imigrantes, como sejam as igrejas ou as associações –, para minimizar os constrangimentos institucionais e ideológicos (estigmas) que, todavia, nos perseguem.

¹¹ Noutros trabalhos procuramos mostrar como a teoria social está condicionada pelas circunstâncias imorais com que se representa a violência, em geral. Ver Dores (2003b e 2003c).

¹² A ideia ouvi-a numa citação da boca de um colega, mas não fixei a sua origem.

O direito romano, segundo Steve Fuller (2004), fixou-se em três níveis de realidades sociais formalizáveis (*gens*, *socius* e *universitas*):¹³ o meio familiar, mais ou menos alargado, os meios de participação social e, finalmente, os meios racionais de formalização da vida social. Cada ser humano refere-se necessariamente às suas origens, aos seus gostos (*habitus* de Bourdieu) e às instituições, isto é, aos valores tradicionais, aos valores do senso-comum e aos valores do poder. A teoria social refere-se à família, às comunidades e movimentos sociais, níveis mais explorados pela Antropologia, e às instituições e ao Estado, a um nível superior, mais tratados pela Sociologia.

A sociedade é, pois, uma vida comunitária racionalizada, normalizada, modernizada, através da institucionalização e funcionalização utilitária da vida social. Geralmente a sociedade é entendida como sendo construída à volta do Estado, como nos mostrou Norbert Elias (1990). Os processos evolutivos no Ocidente desenvolveram-se de modo a tornar a sociedade de corte o protótipo do que viria a ser a sociedade burguesa, concerteza menos espalhafatosa, menos esbanjadora no sentido improdutivo, mas igualmente exclusivista, já não em função dos títulos de nobreza mas antes em função dos títulos de propriedade e financeiros. Mais tarde, também em função do valor do trabalho, conquistado pela burguesia à aristocracia e pela luta do proletariado à burguesia.

A sociedade é o conjunto das vidas comunitárias observadas a partir de instituições privilegiadas que compartilham a respectiva tutela. As academias de ciências sociais, no quadro dos constrangimentos dos observadores – socialmente integrados como funcionários públicos – dos instrumentos de observação (teóricos e metodológicos) e das políticas institucionais que os enquadram, através de um jogo de equilíbrios interinstitucionais.

Por isso, o senso-comum toma por certo, com muita frequência, a realidade daquilo que é apenas uma declaração doutrinária de intenções de modernidade: a igualdade dos cidadãos. De facto, a existência e o valor solene de tal declaração mostra e prova não poder, nem dever, a realidade ser com ela confundida. É que se assim fosse, que sentido faria tal declaração? E porque razão teria que ser sistemática e regularmente reafirmada se não fosse também violada?

Os sociólogos sentem frequentemente necessidade de voltar a afirmar que a sociedade pode ser concebida como uma solidariedade empiricamente verificável entre desiguais, cujas características se podem estudar. É porque a ideia doutrinária de que somos todos iguais, pelo menos perante a lei, de jure, está tão divulgada e interiorizada, apesar da abundância de evidências em sentido inverso, que se justifica a insistência. Ela é mesmo uma das funções e das razões de ser da sociologia.

Isso mesmo foi levado um pouco mais longe por Costa e Elias. O primeiro declarando ser um bairro popular não uma comunidade mas sim uma sociedade, isto é, reconhecendo e descobrindo em Alfama – um bairro verdadeiro, completo, especial, mas típico e modelar – instituições estáveis, duradoiras, investidas material e simbolicamente, como as instituições do Estado – podendo mesmo confundir-se com extensões ou repartições das instituições do Estado: o fado, canção nacional, as festas populares, centro de Lisboa por uns dias, marchas de Sto António, símbolo de Lisboa. A estruturação de um bairro popular é real e produz protagonismos, lutas sociais, desigualdades, poderes constitutivos de alianças duradoiras, enfim todo o género de fenómenos que também ocorrem em sociedade. O facto de a escala do eventos poder

¹³ Conferência “Who Needs the Social Sciences?” em 12 de Março de 2004 no Departamento de Sociologia da Universidade Nova de Lisboa. Fuller é docente no Departamento de Sociologia, Universidade de Warwick.

parecer menor do que em sociedade é também uma ilusão. Senão veja-se a projecção global que algumas das expressões culturais de Alfama atingiram: o fado a nível mundial, as marchas a nível nacional, os santos populares a nível da capital.

Da leitura de António Firmino da Costa não se deduz que Alfama se organiza como um estado dentro do Estado. O autor sugere-nos, antes, o respeito devido para com a obra de auto-modernização da vida do bairro, com base nas raízes populares. Deduz-se que qualquer bairro pode constituir-se em sociedade de bairro, embora isso implique uma densidade social intrincada, com animação e afirmação de competências de vária ordem, para sustentar institucionalmente – com recursos de poder e materiais escassos – a especificidade, a plasticidade, o vigor, a confiança de uma cultura autóctone, por oposição a outras rivais e dominantes.

Uma identidade popular urbana competitiva de sucesso, lhe chamaria Norbert Elias. Este autor afirma (Elias 1990) que a corte de Luís XIV se constituiu como um modelo prático de contenção emocional que serviu a civilização ocidental num longo período da sua modernização. Nos dias de hoje, julgo ser legítimo extrapolar, são os *yuppies* os modelos dominantes actualmente de contenção emocional. É certo que, tal como a aristocracia de séculos anteriores, são inatingíveis e ridicularizados respeitosamente. De uma maneira ou outro, por ambição ou por desdém, a imitação e simulação dos comportamentos dos grupos dominantes revela-nos a existência de uma centralidade do poder social e simbólico, de que todos, incluindo os dominantes, são parte constringida.¹⁴

Sociedade, para resumir, é uma simbiose empírica verificada entre um conjunto de comunidades (bairro, gens aristocrática, povo) e um articulado de instituições em funcionamento sintonizado, com história.

Uma sociedade é uma evidência, que se cria, cheia de segredos para descobrir, num processo prático de estabilização instável – quando as mudanças que sempre ocorrem não atingem os níveis de historicidade ou de energia necessários para mudar as relações de aliança entre comunidades e instituições. É nesse sentido que se fala de ordem social, isto é, no respeito da comunidade pelas instituições – como em geral é apresentado o problema, por razões óbvias – e no respeito da dignidade dos processos identitários comunitários.¹⁵ Descrever uma sociedade (de bairro ou de corte) é elevar a dignidade da(s) comunidade(s) envolvida(s) ao mais alto estágio de prestígio conhecido da sociologia. Com a diferença de que no caso da sociedade de corte, Elias reforça o antigo poder absolutista – entretanto caído em descrédito – tornando-o familiar, compreensível e mesmo inspirador das práticas burguesas que se lhe sucederam, ao passo que Costa reforça o prestígio do poder popular, fora do campo político – que explicitamente quis descartar¹⁶ – incidindo especialmente a sua atenção no campo cultural.

¹⁴ Veja-se como, nos tempos de lazer, os dominantes modernos actuais tendem a simular práticas populares (por exemplo: as férias, como se fosse preciso licença e subsídio para que sejam gozadas. Ver a este respeito discussão de Elias (2001) sobre o Romantismo) e os populares tendem a simular, nomeadamente através das ofertas de turismo, as férias dos dominantes.

¹⁵ Cavaco Silva, enquanto primeiro-ministro, desinformado sobre esta simples realidade que pode ser intuitivamente conhecida, decidiu (e arrependeu-se) usar as férias de Carnaval para exemplificar como se deve disciplinar as forças populares: recusou a tradicional dispensa de ponto da função pública e cavou ali a sua derrota eleitoral.

¹⁶ Por campo político deve entender-se a participação, formal ou informal, nas actividades das instituições políticas. O autor, ao descartar a metodologia da investigação acção, fê-lo explicitamente precisamente por ter entendido ser essa uma possibilidade que lhe era oferecida, digamos assim, pelo terreno que pisava, mas que decidiu evitar.

Comunidade imigrante

ISTO

“Dizem que finjo ou minto
Tudo o que escrevo. Não.
Eu simplesmente sinto
Com a imaginação.
Não uso o coração.

Tudo o que sonho ou passo,
O que me falha ou finda,
É como um terraço
Sobre outra coisa ainda.
Essa coisa é que é linda.

Por isso escreve em meio
Do que não está ao pé,
Livre do meu enleio,
Sério do que não é.
Sentir? Sinta quem lê!”

Fernando Pessoa

As sociedades de corte e de bairro são muito diferentes entre si. No primeiro caso não havia **distinção entre vida privada e vida profissional**: toda a vida na corte era tensa de compromissos simbólicos permanentemente activos, ao mesmo tempo familiares, institucionais e políticos. A contenção emocional num centro de poder de alto nível não distinguia apenas quem pertencia de quem não pertencia à corte (e teria potencialmente acesso às respectivas mordomias). Era a garantia da máxima racionalidade possível do poder executivo: criava um ambiente social propício aos compromissos sociais, económicos e políticos indispensáveis para transformar as contradições radicais entre o Antigo Regime e a modernidade em querelas de poder. Enquanto isso foi possível, antes da Era das Revoluções.

No segundo caso à exuberância da expressão cultural popular que afirma, para o interior e para o exterior, uma identidade social colectiva, opõem-se os segredos das vidas pessoais, profissionais e colectivas. A tradição do antigo patrocínio para o trabalho nas docas, o recrutamento organizado em segredo a partir de uma zona serrana distante, a economia paralela, as tricas entre vizinhos, as disputas pela direcção das instituições bairristas e pela liderança política, em todos estes domínios – e noutros – se podem imaginar tecituras e desdobramentos propícios a desenvolverem nichos de segredos. O âmbito das consequências práticas de tais cumplicidades implícitas, a disponibilidade de tempo e de arte para tomar consciência da sua existência e das respectivas potencialidades, não são os mesmos no caso da sociedade de corte e na sociedade de bairro.

O espírito bairrista corresponde fundamentalmente a um **poder centrífugo** de expressões culturais populares urbanas, ao passo que o espírito da corte, se refere principalmente a um **poder centrípeto** de recursos materiais susceptíveis de alimentar a evidência da distinção social e, portanto, da legitimidade política no Antigo Regime. A sociedade de bairro exalta um poder popular potencialmente alternativo mas não realizado, fazendo mistério de cumplicidades toleradas (eventualmente exploradas) pelos poderes instituídos, de que o trabalho nas docas poderá servir de prototipo. A sociedade de corte eleva-se acima dos poderes instituídos, servindo-os politicamente e retirando dessa configuração, enquanto dura, todo o proveito. Os segredos que esconde

são, afinal, mais os segredos das lutas intestinas entre facções da nobreza e facções burguesas, dentro e entre si, do que segredos próprios, já que as vidas reais (das pessoas que incorporaram a realeza), como ainda hoje acontece, são perscrutadas de tal modo que não pode haver muito espaço para segredos escondidos.

A sociedade de corte serviu de modelo à sociedade burguesa, na sua urbanidade, no processo legitimador das organizações empresariais institucionalmente articuladas entre si através de regulações tutelares, na funções de representação popular e nacionais como exposição de orgulho e da confiança de pertença a uma estirpe humana com história, que foi sendo democratizada. A sociedade de bairro é uma das reformulações não burguesas do mesmo molde de referência, cuja centralidade política e cultural tem estado condenada a ser local, apesar de experiências famosas como a Comuna de Paris ou, mais recentemente, Chiapas. O modo típico de apresentação dos moradores, demarcando-se antecipadamente daquilo que julgam ser a imagem negativa do bairro no exterior (“feios, porcos e maus”, como diria um título de uma película famosa), é sintomático do cerco imaginário a que têm estado sujeitos todos os bairros populares, incluindo aqueles poucos que, de entre eles, conseguiram sustentar um sistema de produções culturais e identitárias socialmente ancoradas e, portanto, autónomas, criativas e relevantes.

De forma ideal-típica, poderá afirmar-se que a sociedade de corte representa (age como se estivesse garantida) a **confiança** na fidelidade da representação social (relativamente aos antepassados, à nobreza da linhagem, aos interesses dos aliados e, finalmente aos interesses nacionais), ao passo que a sociedade de bairro se apresenta sobretudo sob a **forma receosa** de quem se submete para sobreviver, ladinamente, com dignidade.

A auto-confiança, o orgulho da nobreza, a honra era (e continua a ser) um requisito de estado-de-espírito indispensável à boa representação. A sociedade de corte desenvolveu um sistema de tensões sociais intensas, capaz de formar e organizar a classe dominante (a sua educação ao longa da vida, como hoje se diria).

A sociedade de bairro é um resultado local da organização da vida popular, segundo cânones próprios mas aspirando ao reconhecimento nacional, seja através da imitação de comportamentos dominantes (oposição entre fado vadio e fado comercial, por exemplo) seja através do carácter fadista (ao mesmo tempo frágil e canalha).

O facto do fado se ter transformado em canção símbolo da Nação e do estado-de-espírito nacional, trágico e melancólico, por efeito da propaganda política e da curiosidade intelectual, será suficiente para autonomizar toda uma configuração local como uma sociedade? Pela dinâmica da competição entre as marchas populares, entre os vários bairros de Lisboa, se pode perceber como a vontade de reconhecimento é grande. Pelas limitações de investimento e as condições de dependência económica e política da Câmara Municipal se percebe a distância entre o orgulho bairrista e o orgulho aristocrático, representado formalmente na pessoa do **condescendente** Presidente da Câmara que preside às Marchas.¹⁷

Em contraponto às representações da confiança, que alimentam e são animadas pelo desenvolvimento do sentimento de orgulho, há a considerar o receio de não ver confirmados ou até ver negados sentimentos e representações, seja na Corte seja no Bairro. A nível humano ou micro social, como se queira, as representações de sentimentos como o orgulho ou a auto-confiança nunca são completamente sustentáveis – o poder é um tigre da papel, disse Mao Zedong, pela boca morre o peixe, diz o povo. Só que isso é tão verdade para quem assim se representa como para quem aceita ser espectador da representação. Quer dizer que terá vantagem quem primeiro se apresentar

¹⁷ Da condescendência do Rei reclamava o Duque de Saint-Simon, cf. Elias (2001), e por isso, porque podia, abandonou a Corte, contra a regra implícita que regulava a dominância do Rei Sol.

e quem mais tempo resistir aos testes alheios de confirmação sobre a verdade real do poder que se reivindica. Enquanto o hábito social persiste, enquanto a nobreza é respeitada, na medida em que esteja em posição de responder aos testes concorrencias mais ou menos persistentes, ela torna-se respeitável. A experiência da aparente eficácia do treino social recebido pelos genes aristocráticos e pela educação,¹⁸ juntamente com as estratégias políticas postas em prática,¹⁹ levaram os actores sociais dominantes (e os historiadores que Elias 2001 critica) a conceberem – para seu próprio proveito – sistemas de causa-efeito inexistentes de facto.²⁰ Apesar da linhagem e do direito, a revolução mostrou – de forma brutal – o equívoco de se ignorarem os poderes da sociedade.²¹ De repente, descobriu-se a inutilidade da aristocracia e, ao mesmo tempo, a auto-suficiência do mercado para regular os sentimentos agressivos da humanidade (cf. Hirschman 1997). Mais tarde, outras soluções para desenvolver o orgulho (e com ele o poder) e dissipar os receios e as inseguranças, nas pessoas, nas comunidades e nas sociedades, privilegiaram o valor do trabalho e a internacionalização do industrialismo como fonte de confiança.

Segundo Elias, a tensão causada por estes processos de incorporação de restrições às manifestações emocionais foram o motor do processo civilizacional e da surgimento do homem moderno. O gosto romântico pela natureza e pelo campo é uma expressão estética do desconforto que tal operação social causa nas pessoas modernizadas (Elias 2001:219 e seguintes). Provavelmente tanto na nobreza como no caso dos populares urbanos que, segundo Costa (1999), acabam por regressar à sua terra natal na província depois de uma vida inteira de trabalho na cidade.

Na comunidade, se a entendermos como uma sociedade pouco institucionalizada, viverão pessoas com falta de educação, pois não tiveram oportunidade de experimentar enquadramentos emocionais mais exigentes. Na sua ingenuidade, não poderão estar orgulhosas (a não ser de trivialidades, como as mágicas ou as ornamentações) como também não poderão sentir o receio de faltar a compromissos, pela clara razão que sem instituições eles não serão sequer formulados. Referimo-nos à noção etnocêntrica de comunidade, apresentada de maneira suave, visto que nas suas formas mais rudes pode sugerir a própria inumanidade colectiva dos seres humanos comunitários, e elevar tal ideia a sustentáculo legitimador de sentimentos xenófobos e de estratégias racistas.

Uma das expressões comportamentais que confirmariam a pertença a comunidades, em vez de sociedades, era a aversão ao trabalho. Ainda hoje, numa época em que o valor mercado do trabalho decresce aparentemente de forma estrutural e consistente, o trabalho continua a ser uma das medidas, provavelmente a principal, de apreciação da capacidade objectiva de socialização, de libertação dos indivíduos das comunidades primitivas, condição prévia para a integração social.

¹⁸ A falta de respeito às regras de boa educação (dos povos e também das classes dominantes) é uma explicação recorrente para a desonra do Antigo Regime (por exemplo em Tocqueville, que o torna particularmente interessante para os educadores racionalistas). Como também hoje em dia se argumenta – contrafactualmente – que o desemprego atinge concorrenciaismente aqueles que não desenvolvem qualificações certificadas.

¹⁹ Por essa razão as passagens entre o pessoal do poder são sempre um período de maior fragilidade da configuração, que entra em fase de testes mais intensos.

²⁰ As ideologias não iludem apenas quem as recebe como representações do real. Quem produz ideologias, em princípio em seu próprio proveito, está provavelmente mais dependente do seu efeito do que terceiros.

²¹ Desde então, o âmbito do que se pode entender por sociedade nunca foi estabelecido de forma inequívoca, por os processos de democratização têm vindo a permitir alargar ideológica e cientificamente os limites selectos da sociedade que conta, as elites, até às fronteiras nacionais e até à humanidade, para que se aponta de forma empírica quando se procura pela globalização.

Falar de comunidades imigrantes na Europa fortaleça, a braços com riscos de ondas xenófobas por reacção à imigração e com a necessidade de importar enormes quantidades de mão-de-obra capaz de dar sustentabilidade ao sistema económico e social instalado, por razões de débito demográfico, significa referir-nos ao acantonamento político e social dos imigrantes.

“(…) as escolhas de reprodução das minorias étnica como comunidades são mais produto da acção institucional (enforcement, no original) do que opção livre (…) As pessoas são ligadas às minorias étnicas sem terem oportunidade de dar o seu consentimento. (…) As minorias étnicas são, antes de mais, produto de fechamento a partir do exterior, e só em segundo lugar são resultado de um auto-fechamento” (tradução do autor de Bauman 2001:89/90).

Falar em comunidade é reduzir a dignidade social do aglomerado populacional mencionado e de cada um dos seus elementos. É também sugerir as vantagens do seu acantonamento territorial, para efeitos de melhor controlo e para organização do seu auto-controlo.²² O que é contraditório com a ideia de dissolução das comunidades para respeito das instituições, estas referidas directamente a cada indivíduo.

As bases objectivas da conformação mais ou menos forçada das comunidades imigrantes são as respectivas as respectivas línguas e práticas culturais em geral – actos religiosos, feriados, jogos desportivos – e a configuração física, em particular a cor da pele. Mas também os respectivos estatutos jurídicos de estrangeiros.

Na União Europeia “Internal borders are being weakened, but this is compensated for by strengthened internal control in the form of armed police with the authority to cross national borders, and a shared information system; and, as the essential element, a much more efficient system of control at the external borders. The iron curtain is down, up comes the visa curtain.”, cf. Christie (2000):77.

Este processo é concomitante com outros. Perante a institucionalização, nos anos 60 e 70, do medo urbano, nos EUA, Zukin escreveu: “votantes e elites (…) poderem escolher entre políticas governamentais para eliminar a pobreza, lidar com a competição étnica e integrar toda a gente em instituições públicas. Em vez disso, escolheram comprar protecção, alimentado o crescimento da indústria de segurança privada. (…) ‘Ser duro’ com o crime construindo mais prisões e impondo a pena de morte são respostas comuns à política do medo (…)” (tradução do autor a partir de Bauman (2001):114).

O 11 de Setembro revelou toda a evidência de um ataque global de uma nova guerrilha em rede contra a sociedade em rede, a juntar-se à sociedade da exclusão, cf. Young (1999), que atinge principalmente migrantes (turistas, funcionários internacionais e trabalhadores), que por sua vez são sentidos como ameaças eles mesmos por parte dos autóctones.

“(…) Imigrantes não têm escolha que não seja tornarem-se outra ‘minorias étnica’ no país de acolhimento (…) forças muito potentes conspiram (…) para realizarem ‘o princípio do dividir para reinar.(…) O objectivo é manter os 75% dos americanos de baixo e 95% da população mundial de baixo ocupados com hostilidades étnicas e religiosos” citado de Rorty. “Quando o pobre disputa com o pobre, o rico tem todas as razões para rejubilar: (…) A ordem global precisa de muita desordem local ‘para não ter nada a temer” (tradução do autor de Bauman 2001:103/4/5).

Os estrangeiros que não podem integrar-se imediatamente na vida social, porque dela são excluídos por todas estas razões e mais as limitações impostas às condições da sua contratação como assalariados juridicamente consignadas, ficam à mercê da vontade dos respectivos empregadores e da solidariedade – que precisa organizar-se de

²² No caso dos atentados de 11 de Março em Madrid, o chefe da comunidade muçulmana veio a público assegurar ser toda a comunidade pacífica e estar disponível para colaborar com as autoridades.

princípio, se for esse o caso – dos nacionais disponíveis para tal: igrejas, sindicatos, associações, cujas actividades são, por sua vez, facilmente manipuláveis por gente com menos escrúpulos.

Acontece que a ajuda mútua entre pessoas em situações similares ou a acumulação de pessoas trazidas pela mesma organização de imigração podem reunir grandes quantidades de gente nos mesmos espaços urbanos, muitas vezes degradados e objecto de manipulações variadas, inclusivamente para fins políticos. Nessas situações, os custos da transformação identitária por que passam os imigrantes são acrescidos da dúvida de se terá sido uma escolha acertada a decisão de imigrar, da quebra de laços de sociabilidade e das dificuldades de voltar de onde vieram, pelo fracasso pessoal que isso representaria.

A simples presença quotidiana num país estranho e hostil é, para o imigrante, um motivo de orgulho e de confiança no futuro, mas também fonte de receios de ver interrompido o seu esforço por um acidente de trabalho, por uma agressão de gente que como ele passa por maus bocados ou por meliantes ou pelas autoridades. Cada dia que passa, como cada desafio que se ultrapassa – arranjar trabalho, arranjar habitação, arranjar meios de comunicação com a terra natal, encontrar amigos de confiança, socializar com pessoas que os possam ajudar a atingir objectivos de vida – é vivido com muita tensão, como muita confiança que só se compara com o receio que se pode sentir. Cada acto assume, para o imigrante, tal como para o cortesão, um significado simbólico imenso e representa um esforço civilizacional intenso, comparado com quem através dos hábitos incorporados não adivinha quão particulares são os seus próprios gestos, apesar de ser vulgares no quadro do respectivo *habitus*.

O imigrante não perscruta apenas os seus pares nos bairros populares. Consoante a respectiva ambição, pode dedicar-se a observar gente de outros estratos sociais a que possa aspirar ou simplesmente admirar. E teme. Como teme tudo aquilo que é um desafio à sua vontade de se reorganizar socialmente, que lhe exigirá (virtual ou potencialmente) investimentos de confiança auto-administrada, voluntarística, esgotante e por vezes frustrante.

O imigrante sabe que ao sair do espaço onde domina as potencialidades vai encontrar muitos obstáculos. Um deles é a ilegalidade. Do transporte, da passagem na fronteira, do contrato de trabalho, da situação de residência. Contam com a benevolência das autoridades – que é um pressuposto – e evitam ambições que possam atrair atenções das autoridades. Mas de facto, as circunstâncias actuais obrigam o imigrante a mergulhar nalgum tipo de clandestinidade – daí a célebre designação “sem papeis” – pelo menos durante algum tempo. Daí pode ser difícil sair, principalmente se os trabalhos disponíveis forem na economia paralela.

Em todo o caso, há uma situação generalizada de grande precaridade e de incerteza quanto às políticas públicas perante os imigrantes, não tanto no campo social (não é comum a luta por benefícios sociais, embora essa seja uma necessidade para prevenir problemas conhecidos com as segundas gerações) mas principalmente no campo laboral, fora do qual, naturalmente, as possibilidades de sobrevivência para a maioria ficam próximo de serem nulas. Também no campo policial, em particular nos guetos, lá onde os imigrantes vivem de forma precária, as pressões das rusgas regulares e das prepotências próprias nessas situações tornam os imigrantes mais candidatos a visitarem prisões que outras pessoas que vivam noutros bairros.

O poema trata do sentido do fingimento - o acto poético apenas pode comunicar uma dor fingida, pois a dor real (sentida) continua no sujeito, que, por palavras e imagens, tenta uma representação. Fingir é inventar, elaborar mentalmente conceitos que exprimem emoções ou o que quer comunicar. Assim, temos, neste poema, três tipos de dor: a dor real ("que deveras sente"), a fingida e a "dor lida".

"O que sinto, na verdadeira substância com que o sinto, é absolutamente incomunicável; e quanto mais profundamente o sinto, tanto mais incomunicável é. Para que eu, pois, possa transmitir a outrem o que sinto, tenho que traduzir os meus sentimentos na linguagem dele, isto é que dizer tais coisas como sendo as que eu sinto, que ele, lendo-as, sinta exactamente o que eu senti. (...)"
Fernando Pessoa